

XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

El lugar de la solidaridad en los modos de producción alternativos.

María Tatiana Bordoli.

Cita:

María Tatiana Bordoli (2015). *El lugar de la solidaridad en los modos de producción alternativos. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/541>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El lugar de la solidaridad en los modos de producción alternativos

María Tatiana Bordoli / Facultad de Filosofía y Letras – UBA / tatianabordoli@gmail.com

Resumen

El presente trabajo parte del desarrollo realizado por la Filosofía de la Liberación mediante el cual se afirma que el comportamiento solidario es condición de posibilidad para que el sujeto reconozca la violencia del sistema ético actual, se responsabilice por sus víctimas y pretenda modificarlo. Sin embargo, resulta preciso preguntarse si basta con la presencia de la solidaridad como código ético del comportamiento para fundar un modo de producción que pueda hacer al capitalismo, ya que la construcción de alternativas que modifiquen el sistema ético vigente en el presente sistema-mundo son sólo viables en la medida en que propongan un sistema de producción distinto. Por este motivo se analiza el rol de las cooperativas de trabajo frente a las propuestas del campo socialista en tanto el mismo no se funda en la solidaridad de clase, sino en la construcción de un modo de producción mismo basado en la solidaridad.

Palabras claves

Economía social, cooperativa, filosofía de la liberación, ética, solidaridad

Violencia económica y producción de víctimas

Violencia económica es uno de los calificativos más acertados para describir las consecuencias del modo de organización del mundo desde los inicios de la modernidad hasta nuestros días. El mismo connotala brutalidad de las consecuencias para la vida, tanto del hombre como del planeta, y la urgencia por modificar este patrón que sella las relaciones entre los sujetos. Violencia económica hace referencia a la dominación y la explotación de los individuos por sobre sus pares a fin de obtener rédito económico y maximizar cualitativamente sus vidas a costa de la vida de los demás, pero también hace referencia a la repetición de este patrón en las relaciones ente los Estados.

Sin embargo, estas relaciones son naturalizadas en el discurso construido por la propia modernidad, ocultando la intencionalidad con la que se ha edificado la asimetría económica y de poder entre los países. Un ejemplo de ello es la construcción filosófica realizada por Hegel mediante la cual afirma que el *Espíritu Absoluto* alcanza la madurez de su conciencia únicamente en los viejos Estados europeos, gracias a características internas de los mismos, mientras que Oriente representa la infancia del proceso civilizatorio. De esta manera Occidente queda posicionado como la totalidad de la existencia a partir de la cual se van a construir las relaciones de los otros Estados, pero también queda establecido mediante este relato que la Historia es la historia de los países “avanzados” y se declara como “atrasado” todo lo que es asimétrico en relación a los primeros. Esta postura es la que toman las teorías desarrollistas mediante las cuales se divide al mundo en centro/periferia y se justifica la pertenencia de los países a uno u otro estrato según el desarrollo económico intrínseco a los mismos. En el caso de los países periféricos, su pertenencia se justifica al postular que los mismos poseen modos de producción pre-capitalistas que les impiden industrializarse y encaminarse hacia el desarrollo. Pero estas teorías ocultan que, en verdad, para que existan países “avanzados” o centro, es condición de posibilidad la explotación y dominación de los mismos sobre los países periféricos, ya que de otra manera no podrían producir el excedente económico que les brinde ventaja. Ventaja que se encuentra en comprar a los países periféricos las materias primas para producir manufacturas y luego vender nuevamente a dichos países el producto industrializado, evitando que la periferia se industrialice y modifique su posición en el “sistema-mundo”.¹

¹ El sistema-mundo surgido a partir de la división en centro/periferia resulta la primer organización del poder político-económico a nivel mundial, ya que previamente sólo se habían configurado sistemas regionales.

Si además destacamos que este ordenamiento global surge tras el “descubrimiento” de América, podemos afirmar que la primer ventaja económica de los países centro se produce por la apropiación y explotación de los recursos tanto naturales como humanos que siguieron a la dominación del “nuevo” territorio. Anibal Quijano analiza la cuestión desde esta perspectiva e indica que *“todas las formas de control y de explotación del trabajo y de control de la producción-apropiación-distribución de productos fueron articuladas alrededor de la relación capital-salario y del mercado mundial”*². Dichas formas de control que surgieron con América eran histórica y sociológicamente nuevas, ya que fueron creadas en función al nuevo mercado y a las nuevas relaciones de poder mundial generadas a partir de la ampliación del mundo conocido para Europa, y porque cada una de ellas tenía su capital y su mercado específico organizados según la “raza”. De esta manera, se fundó un nuevo patrón global de control del trabajo y un nuevo patrón de poder, ambos interdependientes y estructurantes del mundo: Se fundó el capitalismo mundial.

El análisis de Quijano es una de las respuestas frente a las construcciones teóricas e ideológicas del relato de la modernidad y, al igual que la suya, estas respuestas han surgido tanto desde la periferia como desde los países centro. Las mismas tienen en común el intento de dismantelar el mito de la modernidad³ que concluye en el ejercicio de la violencia hacia aquellos Estados (o incluso sujetos) que no se subordinen al poder ejercido por el centro. Pero las propuestas teóricas desarrolladas desde la periferia postulan además la crítica hacia la visión eurocéntrica que ha permanecido incluso en algunos desarrollos filosóficos contemporáneos en los cuales la superación de la modernidad (y el capitalismo como su correlato económico) han sido elaborados desde la misma hegemonía del pensamiento europeo. La necesidad de romper con un conocimiento del mundo que no excede el conocimiento occidental del mismo, parte de las consecuencias nefastas para nuestra región que ha tenido el posicionamiento de nuestros países como periferia, de reconocer a América Latina como víctima de la explotación que han ejercido los países centrales y de la continuidad de la dominación a través de la imposición del pensamiento colonial que perdura

Quijano, A; “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*; Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires, CLACSO, 2000, p. 246

hasta hoy en día.

Frente a este panorama, la Filosofía de la Liberación propone un pensamiento situado, que parta de aquellos “otros” que fueron excluidos de la discusión y que resultan víctimas del sistema ético vigente. Dussel postula que la posibilidad de remplazar dicho sistema por otro que incluya a las víctimas del sistema anterior parte de un hecho empírico: El encuentro con la víctima y el reconocimiento de que se le está negando la capacidad de producir y reproducir su vida. Es decir, de reconocer a la misma como sujeto ético y afirmarse sobre su dignidad. Franz Hinkelammert coincide con Dussel en este sentido y profundiza la cuestión indicando que la vida es condición de posibilidad de toda acción, pero no es sólo la vida del sujeto, sino también de la naturaleza y de los otros sujetos. Sin la naturaleza el hombre no puede satisfacer sus necesidades materiales para reproducir su vida, y en tanto que el hombre es un ser social, tampoco puede hacerlo sin la interacción con otros sujetos:

“El sujeto humano siempre existe en sociedad y, por lo tanto, los fines y los proyectos de vida aparecen en el marco de las relaciones sociales de sociedades determinadas. Por eso el producto mismo del proceso de producción humano, solamente es concebible como un producto social de un conjunto de hombres producido por la división social del trabajo. No hay un sujeto humano, sino un conjunto de sujetos humanos que por sus interrelaciones forman la sociedad”⁴

De esta manera, si la vida humana es amenazada en tanto son negadas las condiciones para reproducirla, surge un lazo de solidaridad entre los hombres: El paso deóntico que permite al sujeto tomar la víctima a cargo y enjuiciar al sistema que la causa, viene dado por el reconocimiento primero de la víctima y luego de la propia responsabilidad en la creación de la misma, de la complicidad por el hecho de ser un ser humano. Tal como indica Hinkelammert, la responsabilidad se produce por dejar y seguir dejando actuar el automatismo del mercado, ya que la existencia del mismo es de responsabilidad humana y, por lo tanto, también lo es la destrucción que se deriva de su existencia:

“La opción por la vida humana amenazada demanda una nueva solidaridad, aquella que reconoce que la opción por la vida del otro es la opción por la vida de uno mismo. El otro está en mí, yo estoy en el otro. Es el llamado del sujeto, el grito del sujeto. En nombre de este sujeto, toda ley absoluta, y en especial la ley del mercado, debe ser relativizada en relación a la posibilidad de vivir. Esta ley puede ser válida sólo en la

Hinkelammert, F; *Crítica a la razón utópica*; San José, Editorial DEI, 1984, p. 284

*medida en que respete la vida, no es legítima si exige o conlleva a la muerte, al sacrificio de vidas, al cálculo de vidas. La racionalidad que responde a la irracionalidad de lo racionalizado sólo puede ser la racionalidad de la vida de todos, incluida la naturaleza, porque sólo hay lugar para la vida humana si existe una naturaleza que la haga posible. Y esta racionalidad de la vida sólo se funda en la solidaridad entre todos los seres humanos.*⁵

La importancia del encuentro con “el grito del sujeto” radica en que el mismo es el disparador que permite recuperar la realidad, que permite reconocer que el ser humano es un sujeto vivo y necesitado. Esta realidad ha sido perdida en la depredación del mercado, en el sistema que excluye y destruye con el único propósito de generar ganancias para que pocos puedan mejorar cualitativamente sus vidas, mientras que otros no pueden siquiera mantener la propia. Esta recuperación de la realidad es la que permite al sujeto responsabilizarse por seguir dejando actuar al mercado.

La solidaridad como alternativa

Tal lo desarrollado hasta el momento, resulta preciso entonces preguntarse si basta la presencia de la solidaridad como código ético del comportamiento para fundar un modo de producción que pueda hacer frente a otro tan poderoso como el capitalismo. Hasta este punto se ha argumentado, siguiendo los desarrollos de Dussel y Hinkelammert, que el comportamiento solidario es condición de posibilidad para que el sujeto reconozca la violencia del sistema ético actual, se responsabilice por ella y pretenda modificarlo. Sin embargo, Quijano indica que si esto bastara, “*la historia humana sería, probablemente, muy distinta desde miles de años atrás. Es, sin embargo, también demostrable que la ausencia de solidaridad debilita el esfuerzo por mantener la vitalidad de un ejercicio alternativo*”⁶.

A través de la reconstrucción del relato histórico que desmantela el mito de la modernidad, hemos verificado que con la colonización de América Latina surge el patrón de poderestructurante del mundo, el cual se encuentra basado en el control del trabajo y la división de la sociedad en razas. Lo cual implica, que las relaciones de poder que rigen

Hinkelammert y Mora, “Reproducción de la vida, utopía y libertad: por una economía orientada hacia la vida” en Revista Otra Economía, Volumen II, n° 2, 2008

Quijano, A, “¿Sistemas alternativos de producción?” en *La economía social desde la periferia*; Jose Luis Coraggio (Comp.); Buenos Aires, Altamira, 2007, p. 156

actualmente el mundo surgieron en la medida en que se estableció una relación económica asimétrica previa. En la actualidad, si bien el capitalismo se ha globalizado y ha ingresado en una fase financiera, aún podemos encontrar que la matriz del mismo sigue siendo la obtención de ganancias en base a la explotación de otros (sean sujetos o Estados) y que las relaciones de poder político siguen estando articuladas por las relaciones de poder económico. Incluso esto último se ha hecho más notorio en la medida en que el capital rige incluso sobre las cabezas de Estado.

Tras esta lectura es posible afirmar que la construcción de alternativas que modifiquen el sistema ético vigente en el presente sistema-mundo sean sólo viables en la medida en que propongan un sistema de producción distinto, y que la demolición del sistema de explotación traerá aparejado el desmoronamiento del sistema de dominación construido sobre la base de un único modo de producción: el capitalista. Sin embargo, el mundo ya ha contemplado un sistema que se propuso deponer al capitalismo en base a la modificación del modo de producción y el mismo ha fracasado. Es por esto que Quijano indica que *“la idea de ‘alternatividad’ respecto de los ‘modos’ o ‘sistemas de producción’, encuentra su actual sentido concreto en relación con dos referentes mayores: 1) el capitalismo, por supuesto, y en especial por la virulencia de sus tendencias desatadas junto con la ‘globalización’; y 2) la frustrada experiencia del estatismo y el despotismo burocrático en los países del ‘campo socialista’ y en Rusia en particular”*⁷. Teniendo en cuenta que el estatismo no era la única propuesta del campo socialista, pero sí la que se impuso históricamente, resulta interesante señalar cuáles fueron las otras y verificar qué ocurrió con ellas:

*“(El estatismo) se impuso también intelectualmente a escala mundial, arrinconando a todas las demás propuestas, en especial, a las asociadas con el llamado ‘socialismo utópico’, con el ‘consejismo’, con el ‘populismo ruso’ y con el ‘anarquismo’ [...] solamente el cooperativismo logró sobrenadar la avalancha porque en Europa fue cobijado por el movimiento que retuvo el nombre de socialdemócratas y fuera de Europa por algunas de las corrientes democrático-nacionalistas, en la lucha contra la alianza oligarco-imperialista tanto en Asia como en América Latina.”*⁸

No resulta paradójico, tras lo analizado hasta el momento, que el cooperativismo haya sido la única propuesta del campo socialista que ha continuado en vigencia tras la caída del socialismo científico, y que esto haya sido gracias a su pregnancia tanto en Europa como en

Quijano, Op. Cit., p. 150

Quijano, Op. Cit, p. 147

Asia y América Latina. Si analizamos en profundidad la cuestión, encontramos que el cooperativismo se funda en un comportamiento solidario distinto al de las demás propuestas: el mismo no se basa en la solidaridad de clase, es decir, en el reconocimiento como iguales entre pares de un mismo estrato social frente al yugo opresor de otro estrato; sino en la construcción de un modo de producción mismo basado en la solidaridad. El cooperativismo de trabajo se funda en la propiedad colectiva de los medios de producción por parte de los trabajadores, los cuales se distribuyen el excedente monetario de acuerdo al trabajo aportado y no al capital. Esto constituye la principal diferencia con el modo de producción capitalista en donde las ganancias se producen en base a la explotación del que posee los medios de producción por sobre aquel que sólo posee su fuerza de trabajo y en consecuencia, las ganancias son sólo para el primero. Así el cooperativismo se basa en un modo de producción solidario en tanto los trabajadores producen sus medios materiales de vida y satisfacen sus necesidades económicas y sociales a través del trabajo colectivo y la ayuda mutua, sin distinción de estratos sociales y fundamentalmente, sin explotación.

La diferencia de este tipo de solidaridad universal con la solidaridad de clase fue puntualizada por Engels a modo de crítica en *Del socialismo utópico al socialismo científico*: el cooperativismo no pretende liberar sólo al proletariado sino que pretende modificar el modo de producción para liberar a la humanidad toda. Es esta pretensión de universalidad la que posibilita construir una alternativa productiva al capitalismo y fundar al mismo tiempo un nuevo sistema ético que desplace al sistema de dominación ligado a éste. Si pensamos sólo en la solidaridad de clase, la principal dificultad para construir una alternativa que deponga al capitalismo es que éste comprende a toda la humanidad, con lo cual un sistema alternativo debería comprender la misma cantidad de sujetos. Por otro lado, resulta esclarecedor pensar esta solidaridad de clase a la luz del análisis de las relaciones sociales propuesto por Hinkelammert: El autor postula que dichas relaciones dentro del modo de producción capitalista están mediadas en su totalidad por la mercancía, por lo tanto son siempre relaciones contractuales. El capitalismo arrebató lo concreto a la vida y lo abstrajo a la mercancía, constituyendo ésta una suerte de espejo a través del cual los sujetos se relacionan, y el único modo de romperlo resulta del encuentro con la víctima y su reconocimiento a través del acto de solidaridad que responsabiliza al sujeto de la misma y les permite volver a relacionarse sin mediaciones. De esta manera, no puede existir a priori ningún condicionamiento que implique que esa solidaridad sólo es posible si la víctima pertenece al mismo estrato social del sujeto que se encuentra con ella. Es así como la construcción

científica del socialismo no puede trascender la lucha de clases y constituirse como alternativa al capitalismo en tanto modo de producción mientras mantenga como premisa que los sujetos pertenecen a clases sociales a priori. En el caso del capitalismo, los sujetos pertenecen a clases sociales porque éste modo de producción necesita que existan sujetos que exploten a otros para generar plus valía, pero la pertenencia a una clase u otra viene dada por las relaciones sociales constituidas y mediadas tanto por las relaciones de poder como por el modo de producción, y no antes de que existan dichas relaciones.

Desde otra perspectiva, el hecho de que el cooperativismo haya resistido desde continentes periféricos como Asia y América Latina, víctimas de la explotación de los países centro, lo posiciona como una alternativa que no surge desde el pensamiento eurocentrista sino que surge como un desprendimiento de la matriz hegemónica de poder y control del trabajo. En América Latina, el auge de este tipo de organización económica se ha producido luego de las mayores crisis que azotaron el continente, en donde muchos de los trabajadores que se vieron excluidos del sistema formal de empleo y condenados a la pobreza, decidieron organizarse colectivamente para satisfacer sus necesidades materiales de vida. Siguiendo a Quijano, es posible reconocer dos vertientes de debate latinoamericano en torno a la cuestión de las formas alternativas de producción: Por un lado, la “economía social y solidaria”, la cual se ha desarrollado en la costa atlántica en los últimos dos siglos y cuya principal institución es la cooperativa, tal como se la ha caracterizado anteriormente; y por el otro, las experiencias de la “economía popular”, las cuales buscan satisfacer necesidades primarias desde lógicas comunitarias de reciprocidad.⁹La importancia de estas experiencias radica en la capacidad de debilitar al capital en tanto patrón de organización del trabajo: si se construyen experiencias económicas por fuera de la división social de trabajo, es decir, por fuera de la relación capital-salario, el capitalismo pierde su fuerza para hegemonizar las relaciones económicas sobre las cuales funda el patrón de poder. De esta manera, podemos concluir al igual que Dussel que uno de los criterios de “*validez ética fundamental es el de la ‘comunidad’*. *Todo acto que pretenda validez ética debe ser solidario con respecto al cuerpo social dentro del cual el sujeto ético es miembro*”¹⁰

De esta manera, la ética es necesariamente una ética de la solidaridad e implica siempre una disposición para cambiar las relaciones sociales de producción en el grado en el cual esta transformación resulte necesaria para construir un mundo en que quepan todos los mundos.

Quijano, Op. Cit, p. 158

Dussel, E, “Sentido ético de la rebelión maya de 1994 en Chiapas (Dos juegos del lenguaje)” en *La economía social desde la periferia*; Jose Luis Coraggio (Comp.); Buenos Aires, Altamira, 2007, p. 406

Por esta razón, no puede haber relaciones de producción determinadas a priori.

Conclusión

En el apartado anterior ha quedado demostrado como un comportamiento ético basado en la solidaridad no es sólo condición de posibilidad para la construcción de alternativas productivas al capitalismo, sino también el soporte de un modo de producción real y factible como el cooperativismo. Sin embargo, cabe destacar que estas experiencias de producción solidaria no se encuentran organizadas como un sistema que actualmente pueda condicionar el patrón de control del trabajo y esto tiene que ver con que *“la economía solidaria no es creación intelectual de nadie, es un proceso continuo de trabajadores en lucha contra el capitalismo”*¹¹. El hecho de que Engels haya cerrado la discusión calificado a estas experiencias como “Socialismo Utópico” ha condicionado el desarrollo posterior de este tipo de pensamiento e invisibilizado el mismo del debate intelectual. Es por este motivo que Quijano indica que *“el nuevo imaginario anticapitalista no está aún expresado en, o asociado con, una nueva teoría crítica del poder, sistemáticamente indagada, y a sus correspondientes propuestas políticas revolucionarias”*¹²

A pesar de esto, el cooperativismo puede considerarse como utopía en tanto permite imaginar el cambio radical del modo de producción, un estado que aún no existe, pero que es deseable y posible de realizar. Sin embargo, debe inmiscuirse en el debate político para proponerse hacer posible lo imposible, una sociedad en la cual cada ser humano pueda asegurar la posibilidad de vida propia y la de sus semejantes.

¹¹ Singer, P, “Economía solidaria. Un modo de producción y distribución” en *La economía social desde la periferia*; Jose Luis Coraggio (Comp.); Buenos Aires, Altamira, 2007, p. 62
¹² Quijano, Op. Cit., p. 150

Bibliografía

Coraggio, José Luis (Comp.), *La economía social desde la periferia*, Buenos Aires, Altamira, 2007

Dussel, E; *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*; Madrid; Trotta; 1998

Hinkelammert, Franz; *Crítica a la razón utópica*, San José, Editorial DEI, 1984

Hinkelammert, Franz; *Hacia una crítica de la razón mítica*, Caracas, Fundación editorial el perro y la rana, 2008

Quijano, Anibal; “Bien Vivir. Entre el desarrollo y la des/colonialidad del poder” en *Cuestiones y Horizontes*, Buenos Aires, CLACSO

Quijano, Anibal; “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Edgardo Lender (comp.), Buenos Aires, CLACSO, 2000

Revista Otra Economía, Volumen II, n°2, 2008, ISSN 1851-4715